KANT-STUDIEN

PHILOSOPHISCHE ZEITSCHRIFT

UNTER MITWIRKUNG VON
E. ADICKES J. E. CREIGHTON B. ERDMANN R. EUCKEN
P. MENZER A. RIEHL

MIT UNTERSTÜTZUNG DER „KANT-GESELLSCHAFT“

HERAUSGEGEBEN VON

Prof. Dr. HANS VAIHINGER
IN HALLE

Prof. Dr. MAX FRISCHEISEN-KÖHLER
IN HALLE

UND

Prof. Dr. ARTHUR LIEBERT
IN BERLIN

VIERUNDZWANZIGSTER BAND

MIT EINEM BILDNIS GEORG SIMMELS

BERLIN
VERLAG VON REUTHER & REICHARD
1920

Individualität und Individualismus.

Von **Herman Schmalenbach.**

Die Begriffe Individualität und Individualismus, die so vielfach im Mittelpunkte modernster Diskussionen laut werden, sei es daß sie der Geistesgeschichte, zumal für die neueren Jahrhunderte, zu grundlegenden Unterscheidungen dienen, sei es auch, daß sie sogar noch aktueller — durch ihre Zusammenhänge mit Gesellschaft, Staat, allen objektiven Kulturbereichen überhaupt auf der einen, mit dem aus unserer klassischen Zeit überlieferten Ideal der „Persönlichkeit" auf der anderen Seite — unsre eignen ethischen Entscheidungen aufrufen, scheinen zu der dadurch bezeugten Wichtigkeit in nur fragwürdigem Verhältnis zu stehen. Der einfach schlichte Sinn nämlich, den diese Worte meinen, ist angesichts der Häufigkeit ihrer Anwendung von so völlig differenzierungsloser, nuancenloser Ungeklärtheit, daß dem Schicksal aller Erörterungen gegenüber, in denen sie gebraucht werden, die äußerste Besorgnis am Platze sein muß. Die Frage nach ihrer genaueren, unterschiedsreicheren Bedeutung kann aber nicht sowohl auf eine definitorische Festlegung abzielen, die lediglich einen Willensakt des jeweiligen Autors bekundet, sondern muß vielmehr mit Vorsicht abzutasten, abzuhorchen suchen, was der tatsächliche Inhalt jener Ausdrücke sein möge. Ersichtlich wird dabei die derart angestrebte Deutlichkeit der Begriffe, obwohl als solche keineswegs ein irgendwie der Historie anzurechnendes Problem, sich doch nicht eher genug getan zu haben vermuten, als bis sie auch die geistige Gesamtsituation, aus denen heraus das mit jenen Terminis Bezeichnete erstmalig entdeckt oder auch fingiert worden ist, mit der rein abstrakten, ja formelhaften Klärung zusammen erkannt hat.

Das früheste Heraufauchen eines „Individualismus" in den christlichen Jahrhunderten Europas — auf die wir uns bei einer ersten und anfänglichen Analyse zu beschränken guttun — hat man in der eben dadurch dem „Mittelalter", das seinerseits als

durch einen eigentümlichen „Typismus“, eine „Gebundenheit“ ausgezeichnet galt, gegensätzlichen „Renaissance“ zu erkennen geglaubt: zumal seit Jakob Burckhardt ist diese Theorie sogar fast allgemeines Bildungsgut geworden. Neuere Anschauung hat allerdings, und sicherlich mit gewissem Rechte, jene korrelative Wesensbestimmung wieder in Frage gestellt und auch schon das Mittelalter, ja grade dieses durch eine Fülle individueller Mannigfaltigkeiten und Geformtheiten charakterisiert gesehen. Und in der Tat: mag man auch vor manchen mittelalterlichen Kunstgebilden, besonders solchen der Dichtung und der Malerei, die — dann übrigens fast immer, vielleicht ganz irrtümlich, als Vorwurf eines gewissen Mangels an Konzision gemeinte — Aussage „typistischer Gebundenheit“ häufig gerechtfertigt finden, daneben gibt es, deutlich etwa in der Plastik, weite Reihen höchst „individueller“ Kunstwerke, die doch darum nicht weniger „mittelalterlich“ sind; vor allem aber machen die Menschen dieser Epoche, jene fest umrissenen und voneinander immer verschiedenen, „eigenartigen“ Köpfe und Gestalten, wo wir sie einmal zu erkennen vermögen, einen stets sehr „individuellen“, wenn auch nicht nuancierten Eindruck, demgegenüber die Menschen der neueren Jahrhunderte, seit der späteren Renaissance etwa, sehr viel vager, unbestimmter auszusehen scheinen — trotz (oder vielleicht auch wegen?) der übrigens auch jetzt noch nicht regelmäßigen, doch allerdings häufigeren Nuanciertheit, die ein Problem für sich ist.

Indessen dieser zweifellose Reichtum an t a t s ä c h l i c h e r Individualität, mag er auch als solcher dem Mittelalter vielfach charakteristisch sein, verband sich dort doch jedenfalls nicht mit irgendwelchem B e w u ß t s e i n von Individualität: aus allgemein gerichteten Leidenschaften und in göttlich-irdische Verbände hinein wird alles geplant und geschaffen, jedes noch so überzeugend und intensiv Individuelle ist dies doch nur oberhalb und auf Grund der (darum übrigens auch stets noch als Typus und Bindung durchwirkenden, dem „Spezialfall“ und „Beispiel“ gegenüber primäreren) „Gattung“ — der „Universalien-Realismus“ drückt theoretisch die Essenz der mittelalterlichen Daseinsart aus. Eben die Befreiung des Individuums aus den Verbänden, bezw. die Ersetzung der vielen und konkreten, sich pyramidisch übereinander bauenden Verbände durch fast nur die sehr weite All-Einheit und dadurch die Lösung der nun in dieser Weite der All-Einheit sehr freien Individuen, infolgedessen die auch s u b j e k t i v e W e r t s c h ä t z u n g das ob-

jektiv vielleicht schon (obwohl jedenfalls durch die gleichzeitige Geltung des bindenden Typismus anders) im Mittelalter Dagewesenen, das Hochgefühl des Individuums Individuum zu sein, ist Zeichen der Renaissance — der eigentlichen, lateinischen Renaissance, das sich dann aber auch als ein essenzielles Ingrediens, obzwar nicht mehr mit der gleichen mischungslosen Reinheit, der schon zum Barock hinübergleitenden holländischen und elisabethanischen Renaissance erweist.

In einem präzisierteren Sinne bleibt damit der „Individualismus" also auch weiterhin Wesensbezeichnung der Renaissance. Dieser präzisiertere Sinn hatte namentlich zu betonen, daß der faktisch in gewisser Weise auch dem Mittelalter schon eigene Reichtum an individuellem Sein jetzt zu bewußtem Erlebnis wurde — einem Erlebnis natürlich, das nicht sowohl abstrakt-theoretisches Kennen, sondern ein Erfassen, Ergreifen mit ganzer und voller Seele, zugleich ein Genießen und Wertschätzen ist; diese Bewußtheit aber hatte weiterhin darin ihre Wurzel, daß die Individuen sich dem Mittelalter gegenüber von dessen Bindungen frei, aus ihnen losgelöst — „erlöst" fühlten, was vielfach nur infolge eines gewaltsamen und eben deshalb die Bewußtheit weckenden, jedenfalls sie steigernden Kraftaufwandes möglich gewesen war. Auch damit indes ist der „Individualismus" der Renaissance noch nicht eindeutig begriffen, wie sichtbar wird, wenn wir seine Entwicklung im neuen Fortgang der Geschichte betrachten; es empfiehlt sich dabei, den Blick zunächst erst da wieder ruhen, haltmachen zu lassen, wo diese Entwicklung relativ ein Ende und Resultat erreicht hat: vor dem Zeitalter Goethes und der Revotion, das einen neuen Umbruch bedeutet; zwar scheint es durchaus zweifelhaft, ob wirklich erst im achtzehnten Jahrhundert und nicht vielmehr schon im Barock die Kräfte der Renaissance sich hinabgelebt haben — in der Tat müssen wir das erstere, und dies auch besonders grade im Hinblick auf das Individualismus-Problem, als ein der Renaissance gegenüber bereits durchaus neues Zeitalter auffassen, dessen früheste Keime und Quellen jedoch bei aller Gegensätzlichkeit bis fast schon in die Renaissance zurückliegen. Im achtzehnten Jahrhundert nun war einerseits gewiß das Individuum, und noch mehr als in der Renaissance, nicht nur aus den damals gebliebenen oder inzwischen wieder gewordenen, sondern aus schlechthin allen gewachsenen und gottgewollten Bindungen befreit, die jetzt als zwar historische doch unnatürliche Satzungen

zu gelten anfingen (wenn das auch zunächst nur in äußerlich sehr zahmer, keineswegs revolutionärer Weise geschah), zugleich aber war es eben dadurch zum bloßen und dem Prinzip nach überall gleichen Gefäß oder gar Schnittpunkt von Allgemeinheiten geworden, die überindividuell und übergeschichtlich zu sein beanspruchten: als „natürliches Recht", „natürliche Religion" usw. spannte sich ein neues System um die aus den alten Gefügen gelockerten Individuen, die so zwar Individuen blieben, als solche „Individuen" aber auf alle „Individualität" Verzicht taten.

Damit ist ein neuer Begriff in unsre Fragestellungen geraten, der uns für einen Moment von den historischen Erwägungen zurückzutreten und die uns hier beschäftigenden Wortbedeutungen zunächst rein als solche und unmittelbar zu erfassen, dann aber auch die geschichtlichen Bezirke des Mittelalters und der Renaissance noch einmal und zusammen mit dem jetzt hinzugekommenen achtzehnten Jahrhundert unter dem gegenwärtigen Gesichtswinkel zu betrachten anrät. Versuchen wir nun jenes erstere, so scheint „Individualität" vor allem etwas zu sein, was man „hat", während man „Individuum" „ist" und „Individualismus" endlich den abstrakten Gesamtausdruck, weiter dann das Bewußtsein, das Erleben und Wertschätzen solchen Individuum-Seins bedeutet. „Individuum ist" man nun aber dadurch, daß man jenes Qualitative der „Individualität" „hat", doch scheint „Individuum", und entsprechend „Individualismus", daneben noch etwas Quantitatives auszusagen, das lediglich die Gesellschaftsstruktur eines Zeitalters als auf den Einzelnen, den „Individuen" aufgebaut oder sich ausschließlich in ihnen auswirkend behauptet, sie besonders als das Wichtigste wertet, welches auch die Qualität, die „Individualität" eines jeden Individuums sei. Man erkennt diese „quantitative" Bedeutung des Wortes „Individuum" und den „quantitativen Individualismus" besonders, wenn man beachtet, daß die Sprache auch den Ausdruck hat, jemand „sei" eine „Individualität": das ist er ersichtlich nicht auf Grund eines Quantitativen, seines bloß quantitativen Individuum-Seins oder auch dessen Bewußtheit (die ihn höchstens vielleicht veranlassen wird, seine „Individualität", die er zugleich „hat" und „ist", sehr herauszustellen, auf sie zu pochen, und sie eventuell sogar erst zu fingieren), sondern „Individualität ist" man auf Grund eines Quali-

tativen, **als** Qualitatives, ob dies sich mit dem Quantitativen und dem Bewußtsein dessen verbindet oder nicht.

Im Mittelalter nun finden wir vielfach dieses „Individualität-Haben" und „Individualität-Sein", „Individuen" aber finden wir nicht — oder dies doch nur in dem minder bestimmten, entweder dem der ganz vagen „Person" oder dem der „Individualität" sehr angenäherten, entweder ganz des „Qualitativen" oder ganz des „Quantitativen" entkleideten Sinne — und am wenigsten finden wir „Individualismus". Den „Individualismus" dagegen brachte die Renaissance herauf, die im Kampfe gegen die „Bindungen" des Mittelalters das also doch wesentlich quantitativ begriffene, eben nur aus den „Bindungen" zu „befreiende" „Individuum" loslöste; gewiß waren jene Bindungen auch qualitativ, und gewiß sollte durch die Lösung von ihnen auch Qualitatives, ganz bestimmtes Qualitatives, das dem Mittelalter noch fremd oder feindlich gewesen war, frei gemacht werden, jedoch die rein quantitative Befreiung des Individuums, das nun durch keine Fesseln mehr beschränkt werden sollte, gleichgültig selbst wie es qualitativ beschaffen war, gehörte zumindest wesentlich zu diesem Individualismus hinzu. Allerdings aber — und dies begründet nun den fundamentalen Unterschied vom achtzehnten Jahrhundert — **drückte** dieser quantitative Individualismus sich qualitativ **aus**, erlebte sich, erlebte sein Individuum-Sein, indem er seine „Individualität", ja sich „als" Individualität, also qualitativ erlebte: ein glühendes und glückhaftes Erfassen der eigenen „Persönlichkeit" war die Form, in der ein jeder sich seiner auch als bloßer „Person" bewußt wurde — man kann sagen, das „Individuum" der Renaissance ist Quantitatives und Qualitatives zugleich, es ist auch als Qualitatives **geworden** nur durch das Quantitative, **ist** aber auch das Quantitative nur durch sein Qualitatives. Demgegenüber hat sich ersichtlich im „Individualismus" des achtzehnten Jahrhunderts alle Individualität aus den nun nur noch als leere Schalen stehen gebliebenen Gehäusen, bloßen inhaltslosen Formen, verflüchtigt: die „Individuen", auf denen sich allerdings auch jetzt und sogar durch die einseitig-enge Systematisierung verdeutlicht die gesamte sehr lineare, flächenhafte Gesellschaftsstruktur aufbaute, waren nichts als abstrakte „Personen", in denen sich nicht wie in der Renaissance das Glück des Individuum-Seins doch wenigstens durch auch das des Individualität-Seins ausdrückte, das nackte Daß sich

nicht mehr auch durch ein sehr intensives Wie dieses Daß leidenschaftlich offenbarte.

Wir werden das genauer erkennen, wenn wir nun nach dem Ursprung und ersten Prinzip des lediglich „quantitativen Individualismus" fragen, wie er rein und resultativ zwar erst im achtzehnten Jahrhundert erscheint, seine allein den vollen Sinn bezeugende Herkunft aber schon in weit Früherem hat. Der geistesgeschichtliche Gang nämlich von der Renaissance aus hatte seine nächste große Station in den reformatorischen Bewegungen, gleichgültig ob man diese — das Urteil darüber ist geteilt — als der Renaissance noch irgendwie zugehörig, ihr verbunden, verschwistert erkennt, oder ob man in ihnen, was beides in gewisser Weise richtig ist, etwas durchaus Anderes, Eigenes sieht. Der Beigesellung stimmt man zu, wenn man als das Wesen des Protestantismus, wie es öfters geschieht, den nun dann also nur auch religiösen „Individualismus" behauptet: das Heilsbedürfnis der eigenen, der einzelnen Seele ist in der Tat und im Unterschiede vom Mittelalter[1]) bei Luther das zentrale Erlebnis. So sehr indes bereits durch diesen „Inhalt" des Neuen der prinzipielle Bruch mit dem Katholizismus geschehen war, so ergibt sich doch die eigentliche und nur als solche auch die weitere Entwicklung fruchtbar hereinleitende Essenz des Neuen erst aus dem, was wir nun als die genaue „Form" des religiösen Erlebnisses bei Luther zu begreifen haben[2]). Diese genaue Form nämlich, keineswegs mit der ausschließlichen Betonung des eigenen Heiles identisch, vielmehr aus auch noch ganz andren religiösen Richtungen bekannt, doch allerdings in Verbindung mit jenem das nun ganz eigentlich Lutherische erzeugend, ist die der „religiösen Einsamkeit", des „Allein-Seins mit Gott": in der inbrünstigen Glut seines innersten und tiefsten religiösen Erlebnisses, in der furchtbar dunklen Nacht der erbsündig verworfenen Seele, in der jähen Verzückung durch die aus der Gnade geschenkte Erlösung, da ist Luther völlig allein, „mit seinem Gott allein"; alles Irdische ist abgefallen, keine Institutionen auch der geistigsten Art, ja keine Freunde sind geblieben; nur die zitternde, frierend geängstigte, frierend selige Einzelseele ist Gott gegenüber noch da. Hier aber — und dies

1) Die Religionsidee des Katholizismus wird durch die „Kirche" konstituiert, die als bloßes Justifikationsinstitut zu begreifen, protestantisierende Umdeutung ist, da sie vielmehr, ecclesia militans, patiens und triumphans umfassend, „Leib Gottes" und als solcher keineswegs nur für das Heil der Einzelnen da ist.

2) Vgl. für das Folgende den Aufsatz: „Die Genealogie der Einsamkeit", „Logos" VIII 1 (1919).

ist ein Phänomen, das wir in allen Manifestationen der religiösen Einsamkeit, wo sie uns auch immer begegnet, wahrnehmen — tritt nun das Merkwürdige auf, daß die eigene Seele, um deren ewiges Heil es Luther ausschließlich ging, und die zunächst gewiß die ganz spezifische, lutherische Seele war, sich in grade ihren intensivsten psychischen Akten in ein Etwas verwandelt, dem alles Individualitative durchaus genommen ist: nur mit ihrem frierend nackten Kerne, frierend selbst, wo sie im Jubel der Gnade zu Gott emporgetragen wird, steht die einsame Seele vor dem Unendlichen; nur mit ihrem innersten heimlichsten Zentrum schaut sie, die in diesen Stunden alles Fremde, Peripherische, auch die Außenbezirke der Seele selbst abgeworfen hat, in das Auge der jenseitigen Bereiche — einem Zentrum, das aber dann, bei aller seiner nur dann ganz zutage tretenden Absolutheit, doch auch das nur schmalste, engste, ärmste Zentrum, ein bloßer Punkt und, wenn in solchem Momente Vergleich mit andren Seelen möglich wäre, von diesen kaum unterschieden ist.

Bei Luther wird diese den tiefsten Grund des nicht-qualitativen Individualismus bezeugende Folge, obwohl sie bei ihm ursprünglicher ist, noch nicht so deutlich wie bei Calvin: bei Luther nämlich ist die nur scheinbar paradoxe Konsequenz jenes unsäglich einsamen Grunderlebnisses, wie wir es genau so bei allem Analogen finden und dichterem Hinsehen sich auch allgemein als notwendig erweist, daß die eben noch einsamste, abseitigste Seele, nachdem sie die göttliche Gnade gewonnen, sich mit dem ewigen Vater versöhnt hat, dies ihr so zuteil gewordene freudige Licht der Verklärung nun auch auf alle irdische Welt, auf alle Dinge und selbst Menschen überströmen, ausstrahlen läßt: eben durch die Versöhntheit mit Gott erhalten grade Luthers menschliche Beziehungen, so sehr diese dem religiösen Grunderlebnis gegenüber nur peripheren Seelengebieten angehören, die ja aber auch seelische sind, einen unsäglich rührenden Ton von Innigkeit, herzlicher Offenheit und selbst Zärtlichkeit, der sogar für Luther und Luthertum charakteristisch ist. Im Calvinismus dagegen wird durch ein merkwürdiges Verrücken, Abschneiden jenes seelischen Verlaufes, der die Einsamkeit vor Gott sogleich wieder in Nähe, Vertrauen, Nachbarlichkeit hinüberschmelzen läßt, die bei Luther ihrem Wesen nach nur transitorische, auf die internsten religiösen Stunden beschränkte, dann in ihr äußerstes Gegenteil umschlagende (und doch, die Sache genau angesehen, nicht eigentlich „um-schlagende“) Ein-

samkeit perpetuiert, dauernd gemacht: dem Calvinismus ist in noch ganz anderer Weise als etwa auch dem lutherischen oder gar dem katholischen Menschen versagt, irgendwelche äußeren Dinge, die stets „Kreatur“ sind, mit dem „Herzen“ oder gar mit der Seele im mindesten zu berühren, innig wertzuhalten, ja sogar die Freundschaft und die menschliche Liebe sind Sünde, da sie „Gott etwas wegnähmen“. Hier hat sich also aus sehr sonderbaren, doch wiederum religiösen Gründen, die auch hier von vornherein zentrale, hier aber eben nicht nur zentrale „religiöse Einsamkeit“ bis ins irdische Dasein erhalten — hat es tiefsten Wesens deshalb, weil für den Calvinisten auch im höchsten religiösen Akte, der bei ihm vielmehr von der Transszendenz des ganz jenseitigen Gottes eine letzte, radikalste Zurückweisung erfährt, die Seele sich nie völlig in schenkender Hingabe mit Gott vereinigen darf und daher auch nicht wie bei Luther, der den auch bei ihm schon dem Katholizismus gegenüber sehr gesteigerten Dualismus doch an dieser Stelle seine Grenze finden läßt, nach der Tröstung und Versöhnung auch alle irdische Welt mit einem neu vergeistigten, seelengetränkten Licht überflutet wird: die Seele des Calvinisten ist auch im irdischen Dasein auf jenen engsten, schmalsten, doch allerdings innersten Seelenkern beschränkt worden, der ihr Gott gegenüber natürlich ist.

Damit begründet sich in der Tat der seinem Ursprung nach schon lutherische, jetzt aber sehr viel sprödere, strengere, doch auch ärmere „Individualismus“ der bloßen „Personalität“, wie noch deutlicher wird, wenn wir die sehr merkwürdige, scheinbar den Individualismus aufhebende, in Wahrheit ihn ergänzende andere Seite des Calvinismus sehen. Da nämlich das ewige Heil einer jeden Seele der Prädestination gemäß von Uranfang her nach unerforschlichen Ratschlüssen festgelegt und daher nicht nur nicht verdient, sondern auch selbst durch die Gnade nicht mehr erlangt werden kann, da ferner sogar auch nicht einmal, wie noch bei Luther, ein Sich-Bewußtwerden, ein leidenschaftlich lusthaftes Erleben der Gnade in ahnendem Fühlen, ekstatischem Verschmelzen mit Gott verstattet ist, das immer bloßes Teufelsblendwerk zu sein vermöchte, so bleibt im irdischen Dasein nur Eines, das zwei Gestalten annimmt: auf der einen Seite seine „Erwähltheit“, obwohl sie auch dann nie konstatierbar ist, zu „bewähren“ durch eine „gottgefällige“, Gottes Vorschriften befolgende, in diesem imperativischen Sinne durchaus moralische, doch niemals, prinzipiell

nicht die leidenschaftlich gefüllte, überströmende Seele oder gar deren Ausdruck gestattende Lebensführung, und anderseits die „Verherrlichung" Gottes auf dieser Erde durch wohlangelegte Institutionen aller Art, deren bedeutendste, wie der jetzt und aus diesem Ethos heraus entstehende absolutistische Staat, ausdrücklich als ihren Sinn nennen, daß sie Gottes „Ehre" erhöhen. Diese beiden Glieder des göttlichen „Ruhmes" und der „Bewährung" gehören eng zusammen, indem nicht nur die letztere sich ersichtlich allein in den dem ersteren dienenden Institutionen vollziehen kann, sondern vor allem auch durch ihren Charakter: jene Anstalten nämlich, zwar nicht wie im Luthertum nur irdische (wenn auch von Gott gesetzte und daher Gehorsam heischende) Obrigkeiten oder ständische Berufsordnungen, sondern die „Ab-" und „Ebenbilder" des „himmlischen Jerusalem", aber doch auch nicht wie im Katholizismus, wo die irdische „Kirche" echter „Teil" der aus ihr, Fegfeuer und Himmel bestehenden Gesamtkirche, diese aber „Leib Gottes" ist, unmittelbar an Gott und Gottes Reich zu rühren imstande, nehmen notwendig, wie die „Bewährung" etwas Pflichtmäßig-Rationales bekommt, die entsprechende Form von sehr großartigen, in gewisser Weise selbst erhabenen, doch seelenlosen Systemen, maschinellen Mechanismen an: das kapitalistische Wirtschaftssystem, das, wie Max Weber erkannt hat, dem calvinistischen Ethos entwachsen ist, der absolutistische Beamtenstaat mit seinen für jeden Einzelnen paragraphenhaft vorgeschriebenen, sich selbsttätig regulierenden und kontrollierenden Pflichten- und Kompetenzkreisen, in denen das Individuum, ohne Recht und Möglichkeit zu schöpferisch-spontanem Tun, nur auf die sehr geregelte, ausdrücklich nie zu liebende, sondern nur zu vollziehende „Leistung" eingestellt und diszipliniert, seine einzige, ihm lediglich die kühlste, sehr ehrliche, reelle, doch rechnerische „Reserve" auferlegende Ausdrucksform hat, sind deutliche Belege. Daß aber überhaupt sich um die doch hier und soeben erst ganz restlos einzeln und umschlossen gewordenen Individuen nun sogleich wieder ein neues, dem Luthertum noch durchaus fremdes System von Beziehungen, relationellen Allgemeinheiten spannt, das zwar ständig nur auf den Individuen als seinen Trägern beruht, doch völlig unindividuellen Charakter hat und sogar auch die Individuen ihrerseits zu bloßen Schnitt- und Kreuzungspunkten in dem generellen Gewebe macht, ist nicht sowohl die Aufhebung als die notwendige Ergänzung des personalen Individualismus, der seinen Einzelnen ja, da er ihnen

keine eigentlichen Qualitäten mehr läßt, alle ihre jetzt sehr unspezifische Wesenheit durch ihre bloße Eingeordnetheit in das System verleihen muß, wenn nur dann das System ausschließlich System von Beziehungen zwischen primär gegebenen und da allerdings leeren Punkten bleibt.

Eben dies nun macht noch sichtbarer, daß in der Tat der uns oben freilich zuerst, weil mit besonderer, wenn auch nicht so ursprünglicher Deutlichkeit im achtzehnten Jahrhundert vor Augen getretene „personale Individualismus", der ja auch da die eben notwendige Ergänzung durch allgemeine Relationssysteme hat, calvinischer Wurzel entstammt. Zwar ist im achtzehnten Jahrhundert die eigentliche Machtperiode des Calvinismus schon vorbei, doch einerseits war dieser in den vorhergehenden Zeiten trotz seiner nur da ganz lebendigen Jugend mit einer großen Reihe noch andrer und heterogener, daher auch seine Wirkung auf den Individualismus einschränkender Tendenzen vermischt gewesen, und anderseits ist der auf dem ganzen europäischen Kontinent um 1700 zu konstatierende geistige Gesamtumbruch, durch den das achtzehnte Jahrhundert entstand, allgemein, allenthalben von dem eben jetzt seinen Einfluß verbreitenden puritanischen England ausgegangen. Der religiöse Ursprung des neuen Geistes freilich war damals schon vielfach vergessen, wie denn noch heute die Verbindung des nur quantitativen Individualismus, d. i. der völlig leeren, ganz abstrakten, zahlhaften Personalität mit religiöser Quelle einigermaßen seltsam erscheint — der Ausdruck, eine Stadt sei von so oder soviel „Seelen" bewohnt, hält noch heute diese Seltsamkeit fest [1]) —; nur die religiöse Herkunft aber vermag, wie

1) Dieser Ausdruck war besonders im zaristischen Rußland gebräuchlich, wo z. B. der Gutsherr seinen Besitz landläufig nach Seelen bemaß, und wo der Grund ersichtlich wieder ein primär religiöser ist: der auch hier nämlich ganz generelle, obzwar sich anderseits mit dem intensivsten Gefühl der Brüderlichkeit aller Menschen verbindende, keineswegs natürlich qualitative, der leidenschaftlichen Bewußtheit spezifischen So-Seins entstammende, sondern, wie in jenem Ausdruck schon erkennbar, lediglich zahlhaft personale „Individualismus" ist auch hier Ausfluß einer eigentümlichen und sich auch hier in allem Irdischen erhaltenden religiösen Einsamkeit: „Jeder steht im Dunkel für sich und sieht seinen Nächsten nur als traurigen Schatten vorüberziehen" (Harnack). Der Grund aber, weshalb sich auch hier die Einsamkeit vor Gott bis ins Irdische konserviert, ist *völlig* anders als bei Calvin: hatte dieser in Gegensatz zum Luthertum, das die Einsamkeit der Sündenangst durch das Erlebnis der Gnade in seliger Versöhntheit hinschmelzen läßt und nun mit der so gewonnenen Verklärung auch das Irdische

diesen Ausdruck, so auch die Tatsache zu erklären, daß der quantitative Individualismus doch ersichtlich nicht, wie man auf den ersten Anblick vielleicht zu meinen versucht sein könnte, eine nur negative, in bloßem Mangel begründete, sondern daß auch er vielmehr eine tief primäre, seelisch ursprüngliche Form ist: nicht dadurch läßt das Wesen des quantitativen Individualismus sich verstehen, daß etwa aus der mächtigen Lebensintensität der Renaissance, deren Individualismus quantitativ und qualitativ zugleich war, in der Folge der Zeiten alle farbige Fülle zurückgetreten, nur noch die inhaltslosen Schalen, leeren Gefäße stehen geblieben wären, sondern positiv und ausdrücklich ist der aus religiöser Wurzel hervorgewachsene Verzicht auf jede Qualität — alle andre Farbe als das uniforme Grau geht dem puritanischen England gegen den ethischen „Geschmack". — Damit ergibt sich eine Bei- und Gleichgesellung des quantitativen Individualismus und verbietet sich die nur abstrakt zu gestattende Reihenordnung, die den Weg vom Mittelalter über die Renaissance zum achtzehnten Jahrhundert beschrieben zu haben glauben könnte, wenn sie die Epoche der völlig unindividualistischen Individualitäten über die einer Mischung von Individualismus und Individualität zu der des ganz von Individualität befreiten Individualismus geführt hätte — nicht nur bei der zweiten, sondern auch bei der dritten Stufe dieser Reihe ist ein spontaner und sehr bedeutsamer Antrieb notwendig gewesen.

Eben dieses nun — und damit kommen wir zu dem letzten Punkte, durch den der quantitative Individualismus zu charakteri-

---

überflutet, den seelischen Prozeß der Einigung mit Gott aus dem stets wachen Abstandsbewußtsein vor dem Transszendenten heraus an eben dem Punkt abgeschnitten, wo sich das Ich in schenkender Hingabe auflösen würde, und hatte sich diese „Reserve" hier dann auch notwendig im Irdischen erhalten, so ist die Stelle des religiösen Grundaktes in der Orthodoxie gleichsam zwischen jenen beiden: weder taucht das Individuum wie im Luthertume ganz in die Gnade ein, noch bleibt wie im Calvinismus der Ablauf des Erlebnisses infolge allzu distanzierenden Dualismus unmittelbar vor solchem Eintauchen stehen, sondern der Moment des Übergangs selber ist die dauernde Haltung der Seele; der Orthodoxe bleibt immer auf der genauen Wegscheide zwischen Hier und Dort, vergißt nie seinen Leib und damit seine Schranke, erkennt aber auch nicht diese Schranke als ein Gegebenes und Zu-Respektierendes an — daher die Einsamkeit und die Brüderlichkeit, daher die schmerzliche Sehnsucht, die im Unterschiede von allem europäischen Christentume (einschließlich des katholischen) das eigentliche Wesenszeichen der Orthodoxie ist.

sieren ist — gilt auch noch in einer anderen Hinsicht: wir haben oben die Abgrenzung der Renaissance vom Mittelalter nicht nur durch das freilich zentrale Auf- und Hinzutreten des eigentlichen Individualismus, sondern vorher schon auch dadurch vollzogen, daß in der Renaissance ein Bewußtsein, bewußtes Erleben dessen, daß man Individuum war, aufgewacht sei, während der intransitiven, nur einfach lebenden, nicht objektiv und gar sich selber erlebenden Daseinsart des Mittelalters solches Wissen um die eigne Individualität noch gefehlt hätte. Eben dieses Wissen nun erhält und steigert sich nicht nur, sondern nimmt eine andre und neue Gestalt an, da die Renaissance sich zum Geiste des calvinischen Weltjahres wandelt: hatte sich in der ersteren nämlich das leidenschaftliche Erfassen des eigenen Individuums und Individuum-Seins durch ein solches der eigenen Individualität und des Individualität-Habens ausgedrückt, so kann der darum indes nicht weniger wache, nicht weniger brennende Geist des calvinischen Zeitalters wesensgemäß natürlich nur das nackte Person-Sein ins Zentrum seines Bewußtseins rücken. Nicht nur nicht geringer aber ist deswegen die Intensität dieses vielmehr auch der Form nach nur andren Bewußtseins, sondern es wird, unter Aufgabe freilich der Fühlensweite und Rauschdichte des Renaissance-Erlebens, statt dessen eine Denkhelle erreicht, die der Renaissance noch fehlt: jetzt erst bekommt der Individualismus, als quantitativer Individualismus, auch theoretisch seine ganz prinzipielle und umfassende Ausgestaltung, löst sich auch in der Philosophie die einzelne Seele völlig radikal aus allen physischen und psychischen Zusammenhängen los — das noch weite Bereiche der heutigen Philosophie überherrschende cartesianische Dogma von der Präponderanz der „inneren Wahrnehmung“, die Erkenntnislehre eines Locke, die Metaphysik eines Berkeley und, in Deutschland dann, Leibniz, die sämtlich aus halb-calvinischem Geiste das achtzehnte Jahrhundert hereinleiten, sind sichtbare Belege.

Schon in dieser Hinsicht des Bewußtseins, Selbstbewußtseins nun, das der Individualismus seit der Renaissance in verschiedenen Arten gewonnen hatte, äußert sich das erste Charakteristikum auch der nächsten epochalen Umwandlung, die, wie in allen, so auch in diesem Gebiete das Zeitalter Goethes heraufbringt: hatten wir vom Renaissance-Menschen gesagt, daß er zwar nicht nur Individuum war, sondern sich auch als Individuum erlebte, sich und von sich aus (nämlich immer nur von sich aus!) dann auch andre,

vielleicht selbst alle andren, und hatte sich diese Bewußtheit des eigenen Individuum-Seins im calvinischen Zeitalter sogar bis zu prinzipieller und auch abstrakter Helle und Entschiedenheit gesteigert, wobei aber auch da, wie die theoretischen Niederschläge bei Descartes und den englischen „Empiristen“ zeigen, das eigene „Ich“ der Ausgang, das der andern nur Analogie war, so ist das Verhalten der Goethischen Geistesstufe durchaus und primär grade auch auf Andre gerichtet. Der Unterschied liegt vor allem darin, daß der frühere Individualismus das leidenschaftliche Gefühl oder Wissen eines Seins, der Goethes dagegen mehr betrachtender Art ist. Gewiß wollte auch das Zeitalter Goethes vor allem etwas sein, wollte nicht nur eine neue Idee, sondern die Darstellung einer neuen Idee; aber während die Renaissance und die Jahrhunderte Calvins solche Darstellungen ihrer Ideen einfach waren und, schon im intensivsten Erlebnis des Seins, sich dann erst dieses Seins auch bewußt wurden, zugleich es dann allerdings dadurch, ohne das indes zielhaft zu wollen, immer höher steigernd hinauftrieben, ist das Zeitalter Goethes gefüllt von einem Streben darnach, einem Hinzielen zu einem „Ideal“, in dessen stets relative, weil progressive „Erreichung“ sich also die „Darstellung“ der „Idee“ verwandelt — nur durch Antizipation wird, was bisher unmittelbar gegeben war, hier gelegentlich vorweggenommen und findet dann scheinhafte Erfüllung im aber auch dann stets nur teilhaft ganz selbstgesetzlichen Werke. Es ist ersichtlich, daß solches Streben nach einem Ziele sich in ganz anderer Weise der Betrachtung bedienen wird, auf die es sich stützt, von der es sich nährt, da es ja das Ideal erst erreichen will, es nicht (wenn auch nur subjektiv) wie die bisherigen individualistischen Zeiten besitzt und also nicht wie diese alles Fremde unbekümmert beiseite lassen kann — ja bei Herder und in der Romantik tritt vielfach das Streben sogar noch weiter zurück, wird das Betrachten der stets individuellen Daseinsfülle Selbstwert und Selbstzweck.

Mit dieser leidenschaftlichen Lust des Betrachtens ist nun auch weiterhin gegeben, daß der Gegenstand dieses Betrachtens nicht mehr wie unter der Herrschaft des vom Calvinismus hereingeleiteten Geistes die nackte, nur zahlhafte Personalität, an der es ja nichts zu betrachten gibt, deren man sich nur bewußt werden, die man nur an sich selber erleben und auf andre dann nur übertragen kann, sondern notwendig das Qualitative der Individualität sein muß. Und dies begründet nun vor allem den fundamentalen

Unterschied des goethischen Zeitalters nicht nur vom achtzehnten Jahrhundert und dessen ursprünglichen Quellen, sondern ebenso auch von der Renaissance: hatte sich in dieser auch das Erlebnis des eigenen Individuums und Individuum-Seins durch das andre der eigenen Individualität und des Individualität-Habens ausgedrückt, so war doch das Objekt nicht eigentlich, nicht unmittelbar die Individualität selber gewesen und galt daher das Pathos nicht der Individualität, der Individualität als solchen und allgemein, losgelöst von jedem Einzelnen, das als Einzelnes individuell war: das Erlebnis des Individuums und Individuum-Seins, allenfalls der individuellen Individualität, nicht das der Individualität am Individuellen (statt des Individuellen) ist Charakteristikum der Renaissance. Der Individualität dagegen und zwar der Individualität als solchen und allgemein ist das Ethos Goethes zugewandt, das damit in den äußersten Gegensatz nicht nur zu dem direkt vorherigen Zeitalter, sondern auch selbst zu der Renaissance steht und eher noch (wenn auch die Inhalte der jetzt mit besonderer Stärke erlebten Individualitäten mehr diejenigen der Renaissance sind) im Mittelalter seine Analogie findet, nur daß es nicht wie dieses die Individualität einfach „hat" und „ist", sondern erstrebt und an Andren betrachtet. Das spezifische „Individualitäts-Erleben" ist damit aufgebrochen, ein „Individualitäts-Erleben", das bereits ganz generell, nicht auf die bloße Individualität des Individuellen gerichtet, das — in Herder und dem jungen Goethe, dann in Schiller und dem klassischen Goethe und endlich in der Romantik — eine leidenschaftliche Begier nach Individualität überhaupt und um ihrer selbst willen ist. Sehr vorsichtig nur sollte man dagegen vom Zeitalter Goethes als einem „individualistischen", einer Epoche des „Individualismus" reden: höchstens im negativen Sinne gilt dies, insofern alles Werten und Streben, an sich nur der Individualität zugewandt, zunächst natürlich die Individualität des eigenen Individuums zu ergreifen trachtet. Und auch dies lediglich Negative, das die neue Lebensstruktur grade so ausschließlich deshalb macht, weil es sie nicht anders macht, ist im Wesentlichen bloß fortwirkende Abhängigkeit vom achtzehnten Jahrhundert, dessen Personalismus ja ebenfalls auf dem Ich basiert war, sodaß es nun zunächst dies Ich neu zu begreifen galt. Ja, negativ und ebenso bloß fortwirkende Abhängigkeit vom Vorherigen ist schließlich sogar das jenem Korrespondierende und dennoch grade dem achtzehnten Jahrhundert Entgegengesetzte: der anfängliche Kampf

gegen die „Gesellschaft", die das Ich, doch eigentlich und genau im Ich nur die Individualität, zu behindern schien — nicht Befreiung der Individuen aus einengenden, einschränkenden Banden, wie in der Renaissance, sondern leidenschaftliches Verlangen nach „Echtheit" der Individuen und nach Möglichkeit und Recht solcher „Echtheit" war jener daher nicht als „Befreiung wovon", sondern als „Befreiung wozu" zu verstehende Kampf. Das erstere hatte ja doch das Zeitalter Goethes sogar nicht einmal nötig, da es im achtzehnten Jahrhundert so feste und konkrete Gesellschaftsstrukturen längst nicht mehr gab, wenigstens geistig und für die geistigen Schichten nicht mehr, die quantitativ seit langem — darin beruht ja das Wesen der Zeit — individualistisch waren; wohl aber mußte — und somit ist dies allerdings ein Gegensatz zugleich gegen das achtzehnte Jahrhundert und noch fortwirkende Abhängigkeit — die strömende Begier nach echtem und qualitativ ursprünglichem Sein, die Leidenschaft der Individualität jene Form eines Kampfes gegen die Gesellschaft annehmen, da die Gesellschaft, allenthalben im Personalismus basiert, ja dessen notwendige Ergänzung, diesem Personalismus gemäß, wie wir sahen, bloßes Beziehungssystem und sogar deutlicher noch als der Personalismus selbst sichtbarer Zeuge der grade hier sich als positiv erweisenden Gegnerschaft gegen alle Individualität ist. Der Sinn dieses Kampfes ist dann aber die Füllung, nicht die Lösung: wenn der „Sturm und Drang" sich gelegentlich auch als dieses letztere verkleidete, so bedeutet das nicht mehr als die in jedem Generationenkampfe statthabende „Befreiung", wie es denn ja charakteristisch ist, etwa „Kabale und Liebe" gegenüber, daß grade Schillers „Tyrann" Karl Eugen in der Tat einer der „aufgeklärtesten", dem Zeitalter entsprechend „modernsten" damaligen Fürsten war; Goethes Götz aber, dieser „Selbsthelfer in wilder, anarchischer Zeit", kämpft nicht sowohl sein Selbst los, da es in solcher „Zeit" ja doch nichts gibt, von dem er sich loszukämpfen hätte, sondern er kämpft sich zu seinem Selbst bzw. der Erhaltung seines Selbst hin: seine Individualität, nicht Individualismus ist das Pathos, das ihn schwellt, so sehr der ganz andrer Epoche entnommene Stoff dies zuweilen verdeckt — der Urfaust offenbart das Wahre (wie übrigens auch Karl Moor es tut)[1]. Und es war

1) Nur die französische Revolution (mit ihren gesamteuropäischen Folgeerscheinungen) hat den Charakter des Befreiens „wovon", indem es die alten

lediglich folgerichtig, wenn Goethe sich in Weimar allmählich zu positiver Anerkennung der da allerdings dem Wunsche nach eben nicht mehr nur als Beziehungssystem verstandenen Gesellschaft erzog, und daß er sogar, falls man jenes nämlich den angeblich bloß heteronomen Einflüssen der Frau von Stein zuschreiben wollte, aus der Verjüngung Italiens mit dem freilich an der tatsächlichen Beschaffenheit der Gesellschaft scheiterndem Wunsche nach offenem und seelisch vollem Beisammenseins zurückkam. Und Herder sowie die Romantik, die letztere zugleich alles συμ auch im Leben selbst zu kostbarster Blüte kultivierend und schließlich wieder — die erneuerte Nähe des Mittelalters lag ja im Prinzip des Individualitäts-Erlebens, wie sie auch nicht erst durch die zweite Generation, sondern (bei den Stolbergs z. B.) schon in derjenigen Goethes hereinkam — in der Kirche ihren Lebensraum findend, suchen auch prinzipiell schon wieder nach neuen, der Quantität nach außer- und überindividuellen, doch qualitativ sehr individualitativen Bindungseinheiten: die Entdeckung des Nationalen mag belegendes Beispiel sein [1]).

Bindungsformen, die teils durch die Renaissance noch verschont, teils inzwischen neu entstanden waren, gewaltsam zerbrach; indes die französische Revolution war ein vornehmlich politischer Akt, der als solcher gewiß notwendig war (obwohl auch politisch sogar ja schon die alten Bindungen abbröckelten), dessen es aber für die Geistesgeschichte rein dem Ideengehalte nach garnicht bedurft hätte: der Ideengehalt der Revolution ist durchweg dem achtzehnten Jahrhundert entnommen, nur als Lebenspathos, als eruptive Gewalt bedeutet sie Analoges zum Sturm und Drang, wie auch die Gesamtwirkung Napoleons, obwohl auch dessen Gedankenmaterial ganz aufklärerisch war, der Vitalität nach sich Goethe verbündet.

1) Merkwürdigstes Dokument dessen, was das „Ich" damals bedeutet, ist seine Stellung und sein Schicksal in der kantischen Philosophie: ursprünglich auch hier eine Auswirkung des seiner letzten Herkunft nach dem Calvinismus entstammenden Geistes, der, obwohl nur im Gefolge des allenthalben mit ihm durchtränkten achtzehnten Jahrhunderts, doch grade bei Kant noch besonders von konstitutivem Einfluß wird, wandelt sich das Ich aus einem bloßen Schnittpunkt von Perzeptionenreihen zum lebendigen Quell alles Wesens, das als solches *freilich* noch immer einen sehr linearen Charakter behält. Zugleich aber wird das Ich aller individuellen, personalen Bedeutung völlig entkleidet, wird schließlich *im* Kantianismus und selbst der Kant-Interpretation — sowohl der sogenannten romantischen wie auch, nach dem schopenhauerischen und dem empiristisch-psychologistischen Zwischenspiele, der modernen — zum objektiven Zentrum der Welt, dabei alles Subjektivische wie auch dann seine irreführende Benennung gänzlich abstreifend: die Folge von Kant über Fichte zu Schelling und Hegel läßt den Gang sehr deutlich erkennen.

Lebendigstes Zeugnis des erst im Zeitalter Goethes überwältigend, überströmend dem jubelnden Bewußtsein erschienenen Individualitäts-Erlebens im eigentlich so zu nennenden, jedem Individualismus, nicht nur dem ausschließlich quantitativen, sondern ebenso dem sich qualitativ ausdrückenden, auf Qualitatives sich stützenden, durchaus abgewandten Sinne ist, daß sich erst jetzt diejenigen Geistesbereiche offentaten, die, wie ohne weiteres einsichtig ist, dem spezifischen Individualitäts-Erleben notwendig und von Grund auf verschwistert sind: das Reich vor allem der Historie, das Reich der menschlichen Besonderheiten und Geformtheiten der eigenen Zeit, das Reich endlich, das neben diesen die dritte große Offenbarung individuellen Daseins ist, der Kunstwerke. Das erst seit Herder und der deutschen Romantik aufgebrochene Vermögen Geschichte zu sehen war nicht nur dem Mittelalter, für das es keines Beleges bedarf, sondern selbst der Renaissance noch verschlossen, die von allen Vergangenheiten nur die Antike lebendig ergriff, jedoch schon durch die Art, wie sie es tat — die Motive sowohl, von denen sie geleitet war, wie die Weise, in der sie ihr Bild verstand — den Charakter dieses Ergreifens bezeugt: die Antike war ihr „Gegenwart" und „Natur", „Vorbild", nicht Geschichte. Man mag sagen, daß dies letztere, hier nur noch auf die deutsche Vorwelt ausgedehnt, auch für Goethe, selbst den jungen Goethe gelte, weil bei ihm das Streben nach eigenem Sein doch auf jeden Fall über das Betrachten dominiert: bei Herder und der Romantik ist mit dem Zurücktreten des Strebens das reine Schauen der zugleich auch noch sehr viel weiteren Geschichtswelt, die ihnen Offenbarung und Emanation der Gottheit bedeutet (die in diesem dann aber ganz anderen, eben nicht antihistorischen Sinne auch ihnen freilich vielleicht „Natur" und „Gegenwart" heißen kann), entzückungsvolles Erlebnis. Auch Goethe aber hatte zu den Menschen der eigenen Zeit, zumal in seiner Jugend, durchaus das Verhältnis, daß er sie, Freund oder Feind, mit ganzen Sinnen als lebendige Wesenheiten erfaßte, nicht nur nach ihren Leistungen und Leistungsabsichten oder ihrer Moralität maß; gewiß hat auch die Renaissance solches Gesamterleben der Zeitgenossen gekannt, doch wiederum geschah dies dann nicht in der dabei verweilenden, eben dieses Tun genießenden, liebevollen Ruhe des Betrachtens, sondern dem Wollens- und Wirkenspathos, das hoch genug schlug, um auch die Mit- und Gegenkräfte nicht nur nach ihrem Stärkewert, sondern auch nach Gestalt und Charakter lebendig zu begreifen, wie man

etwa bei Macchiavell sehen mag, der, durchaus auf den politischen Nutzen jeweiliger Staatsakte eingestellt, nur nebenbei und ganz unabsichtlich, doch allerdings mit der leuchtendsten Intensität, die Gestalten erkennen läßt, die solche Staatsakte ausgeführt haben: das Mittelalter aber beschränkt sich ausschließlich, wenn es nicht sogar die Namen der Täter verschweigt, auf den Bericht ihrer Taten, sie selbst dahinter verschwinden lassend, sodaß es noch dem modernen Historiker grade hier so besonders schwierig ist, die Charaktere wirklich sinnfällig zu machen, obwohl grade hier ein etwaiger Erfolg immer Köpfe von besonderer Kraft in Farbe und Umriß heraufzaubert. Das Kunst-Erleben aber endlich gar ist dem Mittelalter offensichtlich trotz der wundervollsten eigenen Schöpfungen völlig fremd: die Kunst ist ihm, sogar im Schaffen, wie die Natur, die einen umgibt, in der man lebt, deren eigentliches „Empfinden" jedoch dem Mittelalter durchaus fehlt; und auch die Kunstoffenheit der Renaissance sogar ist in ihrem spezifischen Wesen nicht anders von allem „bloßen" Schauen, das indes doch auch ein „reines" Schauen ist, abgewandt, ist — auch bei den Nichtkünstlern — mehr noch die des Schöpfers als des Aufnehmenden und jedenfalls nur den Erzeugnissen der eigenen Zeit zugetan, nicht wie die Verständnisweite Herders und der Romantik grade auch dem Fernen und Fremden innig erschlossen.

In diesen vorzüglichsten Äußerungsformen des Individualitäts-Erlebens, wie es zuerst im Zeitalter Goethes aufsteht, erweist sich aufs Lebendigste dessen neu-selbständige Wesensart, die es von allem Individualismus durchaus unterscheidet. Dieser fundamentale Unterschied geht, wie wir sagten, so weit, daß Individualitäts-Erleben und entsprechend Individualität sich auch nicht einmal mit Individualismus zu verbinden braucht, wie die Entdeckung der Individualität ganzer Völker, ja auch der von Dingen, Landschaften, Erdteilen, selbst von Institutionen bis zu Kirchen und Staaten hinauf sinnfällig dartut. Da aber ergibt sich nun als letzte und vielleicht bedeutsamste Aufgabe, so wie wir früher die Wesensart des Individualismus zu analysieren versucht haben, jetzt ebenso die der Individualität zu erfassen und vielleicht auch in ihr noch wieder Mannigfaltigkeiten der abstrakten und historischen Bedeutung zu unterscheiden.

Es scheint nämlich in der Tat, wenn wir solcherweise eine, zunächst natürlich nur vorläufige Bestimmung dessen, was man mit dem Worte Individualität ganz spezifisch meine, versuchen

wollen, eine Zweiheit daran beteiligt zu sein, wobei jede Seite der Doppelheit von der andern zunächst noch unabhängig, doch leicht damit zu verknüpfen ist. In erster Hinsicht nämlich bedeutet offenbar der Ausdruck Individualität das fundamentale Anders-Sein eines jeden Individuums, seine Besonderheit und Unvergleichlichkeit, seine Einmaligkeit in dem dadurch unendlichen Reichtum des stets mannigfaltigen Daseins, sodaß also Individualitäts-Erleben in der Fähigkeit bestände, von der radikalen Verschiedenheit aller Individuen, dem bis in den letzten Kern hinabreichenden Stets-Anders-Sein ergriffen, erschüttert zu werden. Diese Auffassung des Individualitäts-Begriffs aber, mit der wir freilich die näherliegende und im allgemeinen verbreitetere Anschauung umschrieben zu haben glauben dürfen, findet einen abgrenzenden, vielleicht indes auch mit ihr zu vereinbarenden oder sogar sie vertiefenden Gegenhalt, indem Individualität auch in einem Etwas zu liegen vermag, das keineswegs erst durch ein Hinsehen auf Anderes, draußen Befindliches sichtbar wird, sondern das jedes Individiuum in sich selbst und ohne irgendwelche Rücksicht trägt: der Form, der Struktur, der Gestalt etwa, die macht, daß wir ein Individuum samt allen seinen Schicksalen, Erlebnissen, Begegnissen, auch wenn sie im ersten Anschein durch äußere Einwirkungen verursacht sind, als geschlossene Totalität erleben, und daß wir also alles von Außen her Erwirkte, gegen den ersten Anschein als Ausfluß und Ausdruck des inneren Selbst, als allein und rein aus eigenen, inneren Gesetzen entwickelt begreifen. Dies Letztere, das sich in weitaus tieferem Sinne als die zentrale Essenz der Individualität darzustellen scheint, ist der noch so fundamentalen Verschiedenheit zunächst und an sich ganz heterogen, kann sich indes hiermit vielleicht, wenngleich nicht völlig, dadurch verbinden, daß sich die Verschiedenheit als die Verkleidung oder als der sichtbarer zutagetretende Ausdruck der tiefer liegenden Selbständigkeit, Geschlossenheit, runden Zentralität begreifen ließe — wie wir denn in dem Worte „Individualität“ (und analog bei „Eigenart“) zugleich mehr das Besonders-Sein, das Anders-als-Andere-Sein und zugleich doch diese durchzuhörende Betonung der Verschiedenheit als minder tief, minder echt, minder dem eigentlichen Wesen zugewandt empfinden.

Die Geschichte, von der wir allenthalben Festigung und Sättigung der sonst sowohl sehr leeren wie vielleicht willkürlich und subjektiv erscheinenden Sätze erwarten, rechtfertigt und füllt in

der Tat diese kurze Analyse. Das Mittelalter zwar werden wir nicht darnach befragen, da in ihm jedenfalls die Zweiheit, dem intransitiven und seiner selbst nicht bewußten Charakter der Epoche entsprechend, nicht als solche deutlich wird: höchstens von unserem Eindruck ließe sich sagen, daß er ebenso das Stets-Anders-Sein wie die innere Geschlossenheit, die völlige Unvergleichlichkeit wie die sichere Umzirktheit eines jeden der mittelalterlichen Köpfe erlebt, ja daß er schließlich sogar auch jenes erstere nur als die Darstellung, die Konsequenz dieses letzteren begreift. In der Renaissance dagegen legt sich klar erkennbar die Zweiheit zeitlich auseinander: das Quattrocento streut offenbar alle funkelnde Freude ganz auf die Mannigfaltigkeit, die leidenschaftliche Besonderheit der sich in eckiger Abweichung nicht genugtun könnenden Individuen — möglichst bunt ist die Welt Florenz' unter den älteren Medici; demgegenüber ist das Cinquecento, sind die Figuren eines Raffael, eines Fra Bartolommeo durchaus auf die suveräne Gestalt, die in sich zurückgreifende Rundung, die voll um das eigene Selbst, ohne Rücksicht auf jedes Außen, zentrierte Autarkie eingestellt. Auch könnten wir den gleichen Entwicklungsgang in Deutschland, von Michael Wohlgemuth etwa zu Dürer, und könnten ihn sogar zweimal in Holland statuieren: von dem glitzernden Daseinsgenusse des Jan van Eyck, der religiösen Zerrissenheit des Hugo van der Goes, den preziösen Gebärdenverrenkungen des Rogier van der Weyden zum Romanismus eines Jan van Scorel oder gar Antonio Moro, und wiederum, wenn auch minder erkennbar, von den Jugendwerken Franz Hals' zu Vermeer van Delft, Pieter de Hooch, Meindert Hobbema geht offenbar derselbe Weg von der zackigsten Akzentuierung dessen, was anders, was abweichend ist, zur gleichgewichtigen, nur sich selber verantwortlichen Gesetzlichkeit des eigenen Innen. Anderseits aber läßt sich vielleicht, was hier der Abfolge der Zeiten nach zur Zweiheit auseinandergetreten war, auch noch als eine Dualität der Rassen und Nationen erkennen: denn ersichtlich ist der italienische Gang, so sehr er in seiner Frühzeit das Besonders-Sein der Individuen, ihr prononciertes Sich-Unterscheiden betont, doch im Vergleich zum Norden von Anfang an auf die Bindung, die auch noch die bizarrsten Seitensprünge in sicherem Zügel haltende Einheit gerichtet, während der Norden auch dort, wo sein Wesen offenbar das Gesetz des inneren Selbst, das Ruhen in eigener Rundung leiblich zu machen strebt, diesem auch dann noch die Mannig-

faltigkeit und Verschiedenheit alles Einzelnen gesellt. Damit bezeugt sich nun aber noch tiefer als es schon durch die bloße historische Folge jener beiden Seiten der Individualität geschieht, auch deren Zusammengehörigkeit: ersichtlich ist die Absicht nicht, wenn die jugendlicheren Epochen das Besonders- und Anders-Sein eines jeden Individuums vor allem betonen, dies Anders-Sein, Anders-als-Andere-Sein als solches und unmittelbar — nicht die „Unterschiedenheit", die nach draußen sieht und die Gegensätze ins Licht stellt, sondern die „Eigenheit", die „Eigenwilligkeit", die lediglich sich selbst gehorcht und weder des Beifalls noch des Widerspruchs wartet, soll sich manifestieren, nur daß man anfangs zu diesem Behufe sehr absonderliche und faktisch dann leicht, obwohl irrig, als auf das Sich-Unterscheiden auszugehen scheinende Methoden für notwendig hält, während später die nur dem eigenen Ich verantwortliche Selbstgesetzlichkeit solcher äußerer und vielfach utrierter, jedenfalls ganz unverhältnismäßiger Mittel nicht mehr bedarf. War dies ein Fehler, dem namentlich und seinem ursprünglichen Wesen nach die nordischen Kulturen leicht unterliegen, so rächt sich das Gegenprinzip, und dies besonders bei den lateinischen Völkern, indem es die innere Einheit der Individualität nur dadurch erreichen zu können vermeint, daß es die Individuen einem allgemeinen Formprinzip, Gestaltungsprinzip unterwirft, das ihr spezifisches Besonders-Sein und jedenfalls alles das an ihnen, was unberechenbarer, jäher aus dunklerem Kerne hervorbricht und sich schwerer dem Schema der Ratio fügt, zu beschneiden und selbst zu unterdrücken zwingt. Auch der Norden vermag, da ja in der Tat das im jetzigen Sinne Vollkommene der Darstellung einer Autarkie mit Erhaltung alles dessen, was jeweils die Autarkie zu zersprengen drohen könnte, das Allerschwerste und das eigentliche Wunder ist, den Weg im allgemeinen nur ebenfalls auf die Weise des Südens zu finden: er hat eben deshalb die lateinischen Völker so nötig, wie denn der erste Umlauf der holländischen Geistesgeschichte ja ebenfalls in Italien endet; erst das Zeitalter Rembrandts hat den direkten Weg und damit das Letzte der Individualitäts-Darstellung im vollen, beide Seiten umfassenden Sinne versucht, meist aber um dann dennoch wieder dem andren Prinzip einer Übertonung des Anders-Seins, sogar mit allen Schrullen und Perversitäten, die dann den Eindruck bloßer Anarchie ergeben, zu verfallen — Rembrandt selbst ist das einzige Beispiel der wirklichen Erreichung jenes Ideals.

Noch sichtbarer aber treten alle diese Differenzierungen und Übereinstimmungen in demjenigen Zeitalter hervor, das nun im Gegensatze zum bloß seienden und lebenden, nicht auch sich selber begreifenden Individualitäts-Reichtum des Mittelalters und zu dem die Individualität mit dem Individualismus mischenden und zentral sogar eigentlich nur auf diesen letzteren eingestellten Renaissance vom seiner selbst bewußten Erleben der Individualität als solchen erfaßt ist. Auch im Zeitalter Goethes nämlich geht alle glühende Leidenschaft zunächst auf die farbige Fülle, die bunte Mannigfaltigkeit der immer wieder verschiedenen, einander niemals ähnlichen oder gar gleichen Individualitäten, die sich in den „Stimmen der Völker", in Volkslied und Ossian, Gotik und Bibel, Homer und Shakespeare, wie Herder diese sah, offenbarte; der Lebensreichtum der stets andren Geburten, die in fruchtbarem Wechsel dem unendlichen Schoße des Alls immerwährend entwachsen, das Keimen und Blühen und Welken des nie Sich-Wiederholenden berauscht und entzückt die selig im Strome des Seins sich jubelnd hingebenden Geister — was aber wirklich mit all dem gemeint war, ist wiederum nicht eigentlich die Verschiedenheit als solche, sondern die sich darin bezeugende, ausdrückende „Echtheit": daß alle Lebensäußerungen nur dem eigenen Selbst entstammen, nicht durch die Akkomodation an die noch calvinisch-qualitätsfeindlich strukturierte „Gesellschaft" und deren Forderungen beschnitten, verfälscht, ja erlogen würden, war der sich in der Mannigfaltigkeit, selbst wo sie subjektivistisch und scheinbar „gesetzlos" wurde, manifestierende Sinn jener Freude am Immer-Andren. Damit ist aber auch der Weg Goethes von Straßburg, Frankfurt, Wetzlar zur Reise nach Italien, wo der Süden die Gotik entfernt, die innere Notwendigkeit der aller Willkür jetzt baren Gestalt die bunte Vielheit zurückdrängt, rechtmäßiger und die Richtung nicht ändernder, sondern klärender, das Zentrale fester ergreifender Gang; diese Individualitäts-Auffassung erreicht ihre Höhe in der Freundschaft mit Schiller, bei dem wir dann (in der Schrift über Anmut und Würde) auch abstrakt die Bestimmung des „Menschen" als einer „Person" (wir würden eher sagen „Persönlichkeit") und damit als eines „Wesens" finden, „welches selbst Ursache und zwar absolut letzte Ursache seiner Zustände sein, welches sich nach Gründen, die es aus sich selbst nimmt, verändern kann". Allerdings scheint zwischen Goethes Jugend und dieser Klassizität ein vielfach über Gebühr betonter, weil jedenfalls doch durch die sehr

allmähliche Stetigkeit der Entwicklung auch für die scheinbar schroff entgegengesetzten Prinzipien relativ überbrückter Bruch zu bestehen: der Grund dafür war, daß auch Goethe, wie so vielfach und vielleicht unvermeidlich der Norden, die Gestaltung zunächst nur durch die lateinische Form und damit durch die Überwerfung eines Allgemeinen, einer Norm, die Abschneidung dann aber auch aller diesem Allgemeinen widersprechenden Auswüchse, die Negierung vielfach nicht nur des „Absurden", „Abstrusen" in seiner eigenen Jugend, sondern auch des „Konkreten", des im engeren Sinne „Individuellen" fand — erst da die Romantik einen zweiten Umkreis des goethischen Lebensablaufs eingeleitet und von neuem vorerst den funkelnden Reichtum des stets und allenthalben gottdurchströmten Daseins den erstaunten Blicken gezeigt hatte, gelangte auch Goethe zu jenem letzten Ideal der autarkischen Gestaltung, die alle verschiedenfarbige Fülle noch in sich umschließt: der zweite Faust ist das Dokument.

Die wenigen Male aber, in denen seit der Bewußtwerdung des Menschtums dies Wunder gelungen, die Einung der beiden im Individualitäts-Begriffe umschlossenen Seiten Ereignis geworden ist, scheinen, wenn nicht der Tendenz, so doch dem Resultat nach „Zufallsergebnisse" gewesen zu sein, der Einmaligkeit überragender, schöpferischer Genien zu danken, die nur für sich und ihr Werk, allenfalls ihren engsten Kreis dies reifen zu lassen vermochten. Und diese Beschränkung vertieft sich sogar zu dem noch Prinzipielleren, daß selbst die Individualität überhaupt in einem gewissen, durch das bloße Weiterwirken vorheriger Tendenzen freilich beeinträchtigten Sinne trotz allem in der goethischen Zeit an die Personalität verhaftet blieb. Wir haben zwar gesehen, daß der „Individualismus" grade dieser Epoche sich eben dadurch von jedem früheren unterschied, daß er seinem internsten Wesen nach in keiner Weise mehr mit dem Gedanken des Einzelseins zusammenhing, ja daß er sich in einigen Geistern und für die Romantik bereits mit den Begriffen ganz unindividualistischer Individualitäten verband; aber schon die im Sinne der als „Echtheit" gemeinten „Eigenart" auftretende, sich als Einmaligkeit, Unvergleichkeit, ja schließlich doch als Besonders- und als Anders-Sein bezeugende Individualität ging, vorzüglich ihrem Streben nach, auf die Individualität des Ich und damit der Person; und durften wir auch dies zunächst und angesichts jener weiteren, hinausgreifenden Tendenzen als bloße noch fortwirkende Abhängigkeit vom

achtzehnten Jahrhundert begreifen, so fand sich doch für die tiefere, dichtere, gefülltere Auffassung der Individualität als autarkischer Gestalt, auch dies gewiß nur im Anschluß an das Vorherige, aber doch eben faktisch und dem theoretischen Ausdruck nach sogar prinzipiell, in unsrer klassischer Epoche keine andre Form als die der „Persönlichkeit“, wie sich in jenem Schillerworte und analog bei Wilhelm von Humboldt, oft auch bei Goethe bezeugt. Zwar kann man jetzt nicht sagen, wie von der Renaissance, daß sich hier ein originär als individualistisch zu bezeichnender Geist nur durch Individualität ausgedrückt, sich durch sie manifestiert habe, wohl aber daß in dieser ersten sich selbst erlebenden Epoche der Individualität als solchen deren Darstellungsmittel noch immer individualistisch gewesen sei: nicht ist der Individualismus primär und bedient er sich der Individualität, sondern die Individualität ist primär und bedient sich des Individualismus, aber auch hier wieder sind im Resultate beide gemischt. Manche Zeichen deuten darauf hin, daß in einer reinen, nicht mehr individualistischen individualitativen Gestaltung (obwohl allerdings natürlich das einzelmenschliche Ich immer *eine*, nur in keiner Weise mehr den übrigen voranstehende Verkörperung der Individualität sein wird) sich die auszeichnende Wesenheit einer neuen Geistesepoche zu bilden beginnt, wobei das dann nur durch die Tat zu lösende Problem darin bestehen dürfte, wie sich die jetzt vornehmlich als Autarkie zu begreifende Individualität aller Glieder mit der ihres sie zur Einheit bindenden Gesamt und der aller Stufen zwischen jener und diesem zusammenfindet. Erst damit wäre der Rundgang vom Mittelalter her wieder vollendet, nur daß der Zustand des einfach daseienden Lebens sich zu dem eines zugleich auch sich selber bewußt erlebenden Lebens erhoben wäre — und wie jene frühere Zeit des individualitativen Seins vornehmlich im deutschen Mittelalter erkannt werden muß, so wird vielleicht auch die Erneuung des Individualitativen aus vorzüglich dem deutschen Geiste hervorgehen, grade diese Erneuung vielleicht sogar die Formel (oder eine der Formeln) für das vom deutschen Geiste jetzt zu Tuende sein. —